

العربية: الثابت والمتحول بين السابق واللاحق دلالة الكلمة العربية نموذجاً

يرمي هذا البحث إلى تمثّل ظاهرة التحوّل في مستوى واحدٍ من مستويات العربية، وليس يخفى من عنوانه العريض أنه ينتسب إلى باب القول على التطوّر الدلاليّ عامّةً، وتتبع دلالة الكلمة بين السابق واللاحق خاصّةً، ومستصفي القول فيه أنه يدفع عن خاطرٍ وهماً قد يقع فيه أبناء العربية إذ يظنون أنّ كثيراً من ألفاظ السابق المعمرّة تعني عندهم اليوم ما كانت تعنيه أمس، وليس ذلك كذلك؛ إذ إنّها انزاحت عن معناها المتقادم، فغداً للكلمة الواحدة عند السابق معنى متقادم، وعند اللاحق معنى حادثٌ، والباحث إذ يقارب هذا المطلب فإنه يتردّد بين ثلاثة مطالبٍ أولها مهادٌ وتأسيسٌ، وثانيها مُثُلٌ دالّةٌ على ما البحث فيه خائضٌ، وثالثها استصفاءٌ مقولاتٍ كئيبةٌ تجلّي ما تقدّم بيانه.

Arabic changeability between the past and the Present: Arabic Vocabulary as an Example

This research looks into the phenomena of changeability in the Arabic lexicon. It is obvious from the title that this research investigates lexicon development. This creates problems for speakers of Arabic in understanding the old vocabulary. Many Arabs nowadays believe that old vocabulary items still give the same old meaning which is not necessarily true, for it has changed to give a completely new meaning today. It is this changeability, which creates ambiguity. This research tries to bridge this gap through the three aspects: introduction, exemplification, and conclusion.

د. مهدي أسعد عرار - فلسطين

جامعة بيرزيت - ص.ب 14

كلية الآداب - قسم اللغة العربية وآدابها

هاتف وناسوخ: 00970 9 2 333 808

البريد الإلكتروني: marar@birzeit.edu

مهاده وتأسيس:

عنّ لي وأنا أمسكُ عنانَ القلم عن كتابة بحثٍ لي قُبِلَ للنشر في مجلة "مجمع اللغة العربية الأردني" أن أسنكمه بأبحاثٍ آخر تجلّي ما كان البحثُ مضماره، وكنتُ قد وسمته ب: "أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النصّ القرآني: أمثلة جزئية ومقولاتٌ كئيبة"⁽¹⁾، ثم ارتضيتُ أن أوسّع دائرة البحثِ ذاك ببحثٍ آخر ذي لُحمةٍ ونسبٍ حميمٍ بالأول، لأنتقل بها من التنزيل العزيز إلى الحديث الشريف، فكان ذلك ودفعته به للنشر، ثم قفز في النفسِ خاطرٌ مفاده أن أستصفي مثلاً مُبيناً عن أثر استشراف التطور الدلالي في فهم المتعّين من نصوص العربية المعرّة المتقدمة في المعجم العربي، فاستجدته، وتلقفته بقبولٍ حسنٍ أفضى إلى أن يكون هذا البحثُ كئالته الأثافي.

وقد كان من محصولِ هذا المتقدّم بيانه وقوفي عند مُثُلٍ من ثلاثٍ فُرح: من كلام ربّ الناس، ونبيّ الناس، وكلام الناس، وقد ألفتُ في وفاتي تلكم ألفاظاً منزاحةً عن دلالتها المتقدمة، وقد غدا من المحظور المُستهجن أن يفهمها اللّاحق فهمًا دلاليًا معاصرًا ظانًا أن تلكم الألفاظ المتقدمة كانت تعني عند السّابق ما تعنيه اليوم؛ إذ إنّ تراخيًا بين اللفظ ودلالته قد وقع، ولما كان ورودُ السّابق على نصّ اللّاحق ممّا ينتسبُ إلى المحال، فتلك أمةٌ قد خلت لها ما كسبت، ولما كان ورودُ اللّاحق على نصّ السّابق متحقّقًا قريبَ المبتغى؛ إذ إنّ فينا قرآنًا كريمًا شريفًا يتلى آناء اللّيل وأطرافَ النهار، وفينا أحاديثَ الرّسولِ الكريم صلّى الله عليه وسلّم، وفينا مصنّفاتٍ ترائيةً متقدمة معرّة كثيرة كثيرة - لما كان كذلك - أثرتُ في وجهتي التي وليتُ قلبي شطرها أن يكون ذلكم الدرسُ تطبيقيًا، فجعلتُ المثلَ المصطفاه من المعجم العربيّ موردًا لطلبتي لأغراضٍ في النفسِ شتى، ومنها ما كان:

- تبيينًا لمدى استشرافهم التطور الدلاليّ أولاً.
- وتجليّة لوقع تغييب التطور الدلاليّ في فهم مقاصد السّابق وأثره في التّجافي عن المقصد الذي رمى إليه ثانيًا.
- وتوصيفًا تطبيقيًا لهذا الإشكال الموسوم بـ "بين السّابق واللاحق في فهم النصّ".

(1) البحث مقبول للنشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، 2002م، وقد عرج فيه الباحث على كلمات يفهمها اللّاحق فهما مغايرا للمتّعين من معناها؛ وذلك نحو الركض، والسعي، والفتنة، وغير ذلك.

بين السابق واللاحق:

من المُقرَّر المُستَحْكَم أَنَّ ظاهرة التَّطَوُّر اللُّغَوِيَّ عامَّةٌ، والدَّلَالِيَّ خاصَّةً، نافذةُ الفِعْلِ في اللُّغَةِ، ويتجَلَّى ذلك في مُستوياتِ اللُّغَةِ: الصَّوْتِيَّ، والصَّرْفِيَّ، والتركيبيَّ، والمعجميَّ، والأسلوبيَّ، والحقُّ أَنَّ هذا الميدانَ؛ ميدانَ التَّطَوُّر اللُّغَوِيَّ ما زال بكَرًا لم تقم عليه دراساتٌ وافيةٌ تجلِّيه وتبيِّن مظاهره في مستوياتِ العربيَّة⁽²⁾، وموضعُ المباحثةِ في هذه الورقةِ قائمٌ على ملحظٍ له خطره في تلقِّي نصِّ السَّابِقِ والوقوفِ على مقاصده ورسومِ تعابيره، والحقُّ أَنَّ النَّاظِرَ في المُعْجَماتِ العربيَّةِ يجدُ بينَ كثيرٍ من الألفاظِ ودلالاتِها تراخيًّا جليًّا، ولا يُنسى أَنَّ كثيرًا من ألفاظِ العربيَّةِ المُعَمَّرَةِ مُتداوِلَةٌ، وقد خضعتُ لناموسِ التَّطَوُّرِ، فانزاحتُ بعضُ الألفاظِ عن دِلالاتِها قليلًا، وتراختُ أخرى إلى حدِّ الإيهامِ دونَ الإحكامِ، وقد كانَ من شأنِ هذا الذي تقدَّم أن يُعقِبَ التباسًا وغموضًا في بعضِ المواقِفِ الكلاميَّةِ، كأنَّ يفهمَ اللَّاحِقُ ألفاظَ السَّابِقِ كما يفهمها في عصره ظانًّا أن تلكم الألفاظِ المُتقادمةُ كانتُ تعني عندَ السَّابِقِ ما تعنيه عندَ اللَّاحِقِ، فكثيرٌ منا يوهمون إذ يظنون أن بعض الألفاظِ المتقدمة كانت تعني أمس ما تعنيه اليوم.

والحقُّ أَنَّ للتَّطَوُّر الدَّلاليَّ بواعثَ مَخصوصةً وأعراضاً ، فدلالاتُ الألفاظِ في حركةٍ دائمةٍ، فمن تعميمٍ إلى تخصيصٍ إلى رقيٍّ إلى انحطاطٍ إلى نقلٍ، وتفعلُ بواعثُ مَخصوصةً أدياراً تُفضي إلى تطوُّرٍ دلالاتِ الألفاظِ، ومن ذلك الأدوارُ الاجتماعيَّةُ والتاريخيَّةُ والنَّسبيَّةُ وكثرةُ التَّداولِ والحاجةُ وتطوُّرُ المُجتمعِ؛ ثمَّ إنَّها وسيلةُ التفكيرِ وأدائه، والفكرُ في حركةٍ دائمةٍ مُتوتِّبةٍ، وما يجري على الفكرِ يجري على اللُّغَةِ.

وفي افتراضٍ وليدِ الخيالِ لا أملٌ من تَرَداده أقولُ: لنا أن نسرحَ الخاطرَ متخيِّلين أن أمرًا القيسِ "السَّابِقَ" بُعثَ حيًّا من قبره بمشيئةِ الله القديرِ، وأنه بدأ يتجوَّلُ في أسواقِ اللَّاحِقِ بزِيهٍ العربيِّ التَّقليديِّ وقد نفص عن جبينه رمالَ الصَّحراءِ، أحسبُ أن نصيبه معنا من التَّواصلِ خافتٌ؛ ذلك أنَّ كثيراً من الألفاظِ الحادثةِ لا عهدَ له بها، كالحاسوبِ، والهاتفِ، والتلفازِ والمذياعِ، وأن كثيراً من ألفاظِ عصره استوتت اليومَ في ملامحِ دلاليَّةٍ مفترقةٍ عن ملامحِها الأولى افتراقاً يسيراً أو خطيراً، ولا يُنسى أنه سيفتقدُ كثيراً من ألفاظِ عصره التي طواها الزَّمنُ؛ سيفتقدُ ناقته

(2) للوقوف على الأبحاث التي عنيت باستشراق التحول في المستوى التركيبي انظر: نهاد الموسى، اللغة العربية بين الثبوت والتحول: مثل من ظاهرة الإضافة، حوليات الجامعة التونسية، ع13، 1976م، 7-55، ومحمد رباح، انحسار الأصول وانتشار الفروع في نحو العربية، بحث قبل للنشر في مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، عمان، 2002م. وفي المستويين الصرفي والتركيبي: محمد الخولي، دراسات استطلاعية تحليلية لمفردات اللغة العربية وجملها، بحث في كتابه "دراسات لغوية"، دار الفلاح، عمان، 1998م، 71-114.

وصفاتها، وسيفه وأوصافه، والملاح الدلالية المميّزة لكل وصف، والخمرة وأشكالها، وأنواع الرياح التي كان يقيم فروقاً دلالية بين ألفاظها، وحصانه والأوصاف الدقيقة التي كان يسبغها عليه، وفوق هذا كله، سيجد نفسه غريباً في عالم البنطال والقميص، وأحسب أن الباحث غير مبالغ لو قال: والأمر عند اللاحق كما هو عند السابق "امرئ القيس"، فإذا ما أُرجع إلى القرون الأولى فإنّه سילقي عنناً ومشقةً في التّواصل، بل ستقضي به تلك المشقة إلى أبواب التّفصل؛ ذلك أنّه سينفّر عن معاني ألفاظ السابق في المُعجمات، وقد يتعذّر عليه إدراكها إدراك السابق، وسيجد أنّ كثيراً من المدلولات قد تطوّرت مع بقاء رسمها على ما هو عليه كالبريد وريشة الكتابة والدبابة والقطار، ولا يُنسى أمحاء الفروق الدلالية المميّزة التي كان يقيمها السابق، كالفرق بين القعود والجلوس، والظّل والفيء، والقضيم والكهام، وغير ذلك كثير كثير، حقاً أنّها مشكلة لغوية تقضي باللاحق إلى الولوج في عالم اللبس من بوابة عريضة: من أمحاء الفروق الدلالية، ومن انزياح الألفاظ عن دلالاتها إلى حدّ الإيهام دون الإحكام، ومن انتفاء قدرته على إقامة بون بين المطلق والمقيد، وعندّها ستصبح الناقّة وصفاتها المتباينة المتنوعة "ناقّة" واحدة عند اللاحق، وهي عند السابق أشكالٌ وألوانٌ وأنواعٌ، وستغدو أنواع السيوف وصفاتها سيفاً واحداً، كما ستصبح جميع أنواع السيارات المتباينة التي يراها امرؤ القيس سيارةً واحدةً؛ ذلك أنّها ممّا يقع خارج وعيه ومفهومه، فقد يصعبُ عليه أن يدرك أنّ هذه من طراز "مرسيدس"، وأنّ تلك من طراز "فولفو"⁽³⁾.

لنرجع النظر بروية فيما يأتي من كلمات اعترى دلالاتها تطوّر دلاليّ أفضى إلى وجوب استرفاده عند الوقوف على نصّ السابق:

• الأثاث:

وبنظرة سريعة إلى دلالة هذه الكلمة التي نتداولها اليوم تداولاً كثيراً يظهر أنّه قد وقع فيها تطوّر دلاليّ هيئته التّخصيص؛ إذ إنّ دلالة المتاع كانت رحبةً تشتمل على مُدخّلاتٍ متنوّعة، فقد جاء في "أدب الكاتب" أنّ الأثاث المالُ أجمع: الإبلُ، والغنمُ، والمتاعُ، والعبيد⁽⁴⁾، وهي عند الفراء المتاع⁽⁵⁾، وليس يخفى أنّ قوله "المتاع" محتَمِلٌ لأشياء كثيرة، وفي اللسان قيل إنّ الأثاث الكثير من المال، وقيل: المال كله، والمتاع ما كان من لباس أو حشوٍ لفراسٍ أو دثار⁽⁶⁾، وقد

(3) انظر: مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 1999م، 177

(4) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 53.

(5) انظر: الفراء، معاني القرآن، 171/2.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أثت".

جاء في القاموس أنّ الأثاث هو متاع البيت والمال أجمع⁽⁷⁾، وكذلك في مفردات الراغب الأصفهاني⁽⁸⁾.

يظهر من هذا العرض الدائر في فلك دلالة الأثاث أنّها كانت ذات دلالة رحيبة، فالأثاث اسمٌ لمتاع البيت، والمال، والإبل، والغنم، والعبيد و....، ولكن هذه الدائرة الدلالية الرحيبة اختزلت فاطرح كثير من المُدخلات التي تستوعبها هذه الدلالة، فاقترحت في رحلة العربية على واحدة، وهي متاع البيت، وهذا هو المعنى الذي لنا به عهدٌ وتواضع هذه الأيام، والحق أنّني كنت قد عرضت هذه الكلمة على طلبة العربية الشاذين ملتصقاً منهم تعيين معناها، فجنحوا كلهم إلى ما استقرّ في إلفهم اللغوي المعاصر القائل بأنّه متاع البيت فقط.

• البَلَد:

وللبَلَد في كلام السابق دلالة أعم وأرحب من دلالتها عند اللّاحق؛ إذ إنّها عند الأخير تعني المكان العامر المسكون ذا الحدود، ولكنّ هذا المعنى جزءٌ من معناها في المعجم العربي؛ إذ ينضاف إليه أنّه كلّ موضعٍ أو قطعةٍ مُستحيضة عامرة كانت أو غير عامرة، خاليةً أو مسكونة⁽⁹⁾، وقد جنح إلى هذا المعنى ابن الأثير في تفسير الحديث الشريف: "وأعوذ بك من ساكني البَلَد"، فقال: "والبلد من الأرض ما كان مأوى للحيوان وإن لم يكن فيه بناء، وأراد بساكنيه الجنّ لأنهم سكاُن الأرض"⁽¹⁰⁾، ولعلّ وصف هذا التطوّر الدلاليّ الواقع في دلالة البلد قائمٌ على التخصيص.

• التَّابُوتُ:

للتَّابُوتِ اليومَ دلالةٌ تفارق دلالةَ الأَمْسِ، ولكنّهما -أعني الدّالّتين - تتّصلان بنسبٍ حميم، والمعنى الشائع اليوم أنّه الظرف الذي يوضع فيه الميّت ليُحمَل، ولا يكاد هذا المعنى في عاميتنا - في الذي أعلمه - ينصرفُ إلّا لحقل الموت، والحق أنّ هذا المعنى الحادث لم يرد في المعجم العربي؛ إذ إنّ الذي ورد فيه أنّه هو الصّندوق⁽¹¹⁾، وقد وردت هذه الكلمة في قوله - تبارك

(7) انظر: الفيروزآبادي، القاموس، مادة "أثاث".

(8) انظر: الراغب، المفردات، 15.

(9) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "بلد"، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

(10) انظر: ابن الأثير، النهاية، 151/1، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

(11) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تبت".

اسمُه-: "إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ" (12)، والمعنى -كما أشار إليه من عرّج عليه من اللّغويين والمفسرين- أنّه الصّندوق، وقد قيل إنّ "كان شيئاً منحوتاً من الخشب فيه حكمة" (13)، وقيل هو الصّندوق الذي كانت فيه التّوراة توضع، وقد كان من عود سمسادٍ عليه صفائح الذهب (14)، والمعنى عند الرّمخشريّ أنّه صندوق التّوراة، وكان موسى -عليه السّلام- إذا قاتل قَدَمه، فكانت تسكنُ نفوسُ بني إسرائيلَ فلا يفرّون (15).

إخال أنّ كلّ ما تقدّم يُجمع على أنّ التّابوت هو الصّندوق، ولكنّ اللّغويين اختلفوا في بيان اشتقاقه (16)، وقد قال الرّمخشريّ -هنا موضعُ تمثّلِ التّطورِ الدّلاليّ- برأيين: أولهما أنّه على وزن "فاعول"، وثانيهما أنّه على وزن "فعلوت"، والأخير عنده أعلى وأكد؛ إذ إنّ ماخوذ من "التّوب"، وهو الرّجوع، "لأنّه ظرفٌ توضع فيه الأشياء وتودّعه فلا يزالُ يرجع إليه ما يخرج منه" (17).

لعلّه تجدر الإشارةُ إلى أنّ تطوّراً دلاليّاً اعترى كلمة "التّابوت"، أوله قائم على أنّه إذا نحن سلّمنا أنّ هذه الكلمة إنّما هي مشتقة من "توب"، فإنّ ذلك يعني أنّ تطوّراً دلاليّاً وقع إذ سمّي التّابوتُ تابوتاً لما فيه من رجعةٍ صاحبه إليه كما تقدّم عند الرّمخشريّ من بيان. وثانيه: التّطورُ الحادثُ اليوم، وهو تخصيصُ دلالةِ التّابوت للميتِ بعد أن كانت معمّمةً تدلّ على الصّندوق وما يوضع فيه بإطلاقٍ، ومما جاء بالمعنى المجازي: "ما أودعت تابوتي شيئاً ففقدته"، أي ما أودعت صدري علماً فعدمته (18)، وكذلك قوله- صلى الله عليه وسلّم- في دعاء قيام الليل: "اللهم اجعل في قلبي نوراً -وذكر سبعا- في التّابوت"، وقد أريد بالتّابوت ههنا الأضلاعُ وما تحويه كالقلب والكبد وغيرهما تشبيهاً بالصّندوق الذي يُحرز فيه المتاع (19)، وقد ساءلتُ فيها طلابَ العربيّة فلم تقترنُ في أذهانهم إلّا بما يُحمّل عليه الميتُ، وهي كذلك في عاميَاتنا.

• الجنّازة:

(12) الآية (البقرة، 248).

(13) انظر: الراغب، المفردات، 82.

(14) انظر: السجستاني، النزهة، 154.

(15) انظر: الرّمخشري، الكشاف، 378/1.

(16) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تبت"، ومادة "توب".

(17) الرّمخشري، الكشاف، 380/1، وأبو حيان، البحر، 269/2.

(18) انظر: الرّمخشري، الأساس، 59.

(19) انظر: ابن الأثير، النهاية، 179/1.

لعلّه يحسنُ أن أستفتحَ هذه المباحثةَ بالإلماحِ إلى أنّ مذاهبَ اللّغويين قد تباينت في ضبطِ هذه الكلمةِ، فمنهم من قال إنّ الجِنَازَةَ والجِنَازَةَ المَيِّتُ على سريره⁽²⁰⁾، ومنهم من قال إنّ الجِنَازَةَ بالفتحِ المَيِّتِ، وبالكسرِ السَّرِيرُ، وإن لم يكن عليه المَيِّتُ فهو سريرٌ أو نعش⁽²¹⁾، ومنهم من قال إنّ الجِنَازَةَ الإنسانُ المَيِّتِ، وقد جرى في كلامِ أفواهِ الناسِ جِنَازَةَ، بالفتحِ، والنَّحَارِيرُ ينكرونه⁽²²⁾، والمستصَفَى ممّا تقدّم أنّ الجِنَازَةَ قد تكونُ المَيِّتَ على سريره، أو السَّرِيرَ الذي عليه يحملُ، وليست تلكم الدلالةُ التي أثبتتها المعجماتُ العربيّةُ بمطابقةٍ لدلالةِ اليومِ؛ إذ إنّها اليومَ تدلُّ على المَيِّتِ ونعشه وجمهورِ المشيِّعين، ولسنا في عرفنا اللّغويِّ المعاصرِ في فلسطينَ نسَمي المَيِّتَ جِنَازَةً، لا ولا سريره كذلك، بل الجِنَازَةُ كلُّ مشتركٍ ممّا تقدّم، ويظهر ثانياً وثالثاً ورابعاً أنّ هذا المعنى الحادثُ ليس هو المتقدّم، ومن هنا وجب التّنبيةُ على التّباينِ في المقصدَيْن: مقصدِ السّابقِ ومقصدِ اللاحقِ.

• الجيل:

ولهذه الكلمةِ دلالةٌ عند السّابقِ تفرّقُ عن دلالةِ اللاحقِ افتراقاً ظاهراً؛ إذ إنّ ما ورد في كلامِ السّابقِ يشير إلى أنّها تعني كلّ صنّفٍ من النّاسِ، فالترّكُ جيلٌ، والصّينُ جيلٌ، والعربُ جيلٌ، والرّومُ جيلٌ⁽²³⁾، وقيل إنّ كلّ قومٍ يختصّون بِلغةٍ جيلٌ، وقيل إنّ الجيلَ الأُمَّةَ⁽²⁴⁾، وبهذه المعاني فسّر ابنُ الأثيرِ حديثَ سعدِ بنِ معاذٍ: "ما أعلم من جيلٍ كان أخبثَ منكم"⁽²⁵⁾، ولعلّ التّدقيقَ يفضي إلى الاعتقادِ بأنّ دلالةَ الجيلِ الحادثةَ قائمةً في ضبطِ معناها وتقييدهِ على معيارِ زمنيٍّ، ولعلّها كانت في غابرِ عهدِها يغلبُ عليها معيارُ عرقيٍّ أو مكانيٍّ، وقد تبدّى هذا بجلاءٍ عند ابنِ فارسٍ في إشارتهِ إلى قومِ "جيلٍ" إخوانِ الدّيلم⁽²⁶⁾، والرّمخشريِّ في قوله: "عنده من النّاسِ أجيالٌ؛ أي أصناف: جيلٌ من التّركِ، وجيلٌ من الحَزْر"⁽²⁷⁾، وابنِ منظورٍ في كلامِهِ المتقدّمِ آنفاً، وليس في اللاحقِ من يعرفُ التّركَ جيلاً، لا، ولا الصّينَ كذلك، بل تناهى إلى عرفنا اللّغويِّ المعاصرِ

(20) انظر: ابن الأثير، النهاية، 306/1، وابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

(21) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

(22) ابن فارس، المقاييس، مادة "جنز"، وابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

(23) انظر معنى الجيل: الرّمخشري، الأساس، مادة "جيل".

(24) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جيل".

(25) ابن الأثير، النهاية، 325/1.

(26) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "جيل".

(27) الرّمخشري، الأساس، مادة "جيل".

والفنا المستخكم أن الجيل الجماعة من الناس الذين تقاربت أعمارهم فصاروا أتراباً أو كادوا،
وصرنا نطلق عليهم الجيل.

• الرُّفَات:

وفي تطوّر هذه الكلمة يتجلى عارضٌ "تخصيص الدلالة"؛ ذلك أن جماع معنى هذه المادّة يلتقي على الكسر والدقّ⁽²⁸⁾، فنقول: رَفَتَ الشّيءَ يرفُته ويرفُته فهو رفاتٌ؛ إذا كسره ودقّه، ورفَتْ الشّيءَ إذا حطّمته وكسرتّه، ورفَتْ عظامَ الجُزور إذا كسرها ليطبخها⁽²⁹⁾، والمعنى الجامع لهذه المادّة في مقاييس ابن فارس أن الرّاء والفاء والتاء أصلٌ واحد يدلّ على فتّ وليّ⁽³⁰⁾، والظاهر أن أبناء العربيّة اليوم يقرّ في أذهانهم أن الرُّفَات إنّما هو متعلّق بما يبقى من جثمان الميت بعد تحلّله، كالعظم البالي الهباء المنثور، وأحسب -ولست بمبالغٍ- أن هذا المعنى الحادث إنّما هو شطرٌ من المعنى المتقادّم؛ ذلك أن دائرة دلالة "الرُّفَات" كانت رحبةً تتسع لمُدخَلاتٍ كثيرةٍ متنوّعة، ويشهد على هذا كلّهُ؛ أعني عموم دلالتها المتقادمة:

1. تعريضة الراغب على هذه الكلمة في موضعها في التّنزيل العزيز، فقد رأى أن الرُّفَات كالفُتَات؛ إذ هو ما تكسّر وتفرّق من التّبن وغيره⁽³¹⁾. وقوله: "من التّبن وغيره" ذو إلماحة فاقعة تعضد المذهب المتقدّم بيّانه، وهو القول بأنّ دلالة الرُّفَات المتقادمة كانت رحبةً ذات عموم يتّسع لمُدخَلاتٍ معنويّة كثيرة.
2. ما ورد عند صاحب اللسان، فقد ذكر أن الرُّفَات "الحُطَام مِن كُلِّ شَيْءٍ تَكْسَرُ"⁽³²⁾، وفي موضعٍ آخر يلحّ على هذا المعنى المذكور أنّاً بعبارةٍ أخرى مفادها: "والرُّفَات: كلّ ما دُقّ فكُسّر"⁽³³⁾.
3. تفسير القرطبيّ للرُّفَات بعبارته: "والرُّفَاتُ ما تكسّر وبليّ من كلّ شيءٍ، كالفُتَات والحُطَام والرُّضاض"⁽³⁴⁾.

(28) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(29) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(30) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "رفت".

(31) انظر: الراغب، المفردات، 225.

(32) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(33) ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(34) القرطبي، الجامع، 177/10.

لعلّ في هذا المتقدّم فضلَ بيانٍ يبيّئ عن عموميّة دلالة الرّفاتِ في كلام السّابق، وتخصيصها في كلام اللّاحق، وأنها في كلام اللّاحق غدت تقترن بالحقلّ الدّلاليّ المنتسب للموت وما يلحقُ به، وأنها لم تكن مقصورةً على ذلكم الحقل "الموت"؛ إذ إنّها تقترن بما يبقى من الميّت من فُتات، وقد قال أبو عبيدة في قول الحقّ -تقدّس اسمه-: "أإذا كنا عظامًا ورفاتًا"⁽³⁵⁾: حطامًا⁽³⁶⁾، وقد ذهب السّجستانيّ إلى أنّها الفُتات⁽³⁷⁾.

• المُتزمّت:

وللمتزمّت في كلام اللّاحق معنى ليس عند السّابق، وباعتُ ذلك التّطوّر الدّلاليّ، فقد جاء في المعجم العربيّ أنّ الزّميّة والزّميّة الحليم السّاكن القليل الكلام، كالصّميّة⁽³⁸⁾، أو السّكّيت⁽³⁹⁾، وقد قيل رجلٌ متزمّت، وما أشدّ تزمتّه، ورجل زميّة وزميّة إذا توقّر في مجلسه، ومنه ما ورد في صفة الرّسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم - "أنّه كان من أزمتهم في المجلس"، والمعنى المتعيّن: من أرزتهم وأقرهم⁽⁴⁰⁾، والذي يظهر أنّ هذه الدّلالة المتقدمة تفرّق عن الدّلالة الحادثة من جهتين: أولها الدّلالة المركزيّة، وثانيهما الدّلالة الهامشيّة. أمّا الهامشيّة فذلك أنّها تكتسي اليوم بمعانٍ هامشيّة وظلالٍ سلبية تدلّ على أنّ صاحبها الموسوم بها "المتزمّت" ممّن ينتسبون إلى الغلاة والمتشدّدين الذين يستمسكون بعصم النّصوص وحروفها، ولكنّ هذه الدّلالة "المتزمّت" عند السّابق ذاتُ وجهٍ دلاليّ مشرقٍ يكتسي بظلالٍ وإيحاءاتٍ هامشيّة مستحسنة، ولعلّ ما تقدّم في مُفتتح هذه المعالجة يسند هذا.

أمّا الافتراق الواقع في الدّلالة المركزيّة فمرده إلى أنّ هذه الدّلالة قد انزلت انزياحًا ظاهرًا في كلام اللّاحق عن دلالتها في كلام السّابق، فعند الأوّل الحليم السّاجي الوقور، وفي كلام اللّاحق المتشدّد المغالي الجافي، ولعلّ وجه الالتقاء بين الدّاليتين؛ أعني دلالة السّابق واللّاحق، مأخوذٌ من السّكوت أو التوقّر في المجلس، فكأنّ ذلك المتزمّت في كلام اللّاحق يبقى على حالٍ واحدةٍ لا يكاد يبرحها ولا يرتضي لها بدلًا، واللّطيف في هذا المبحث أنّ ابن فارس لا يعدّ مادّة

(35) الآية (الإسراء، 49).

(36) انظر: أبو عبيدة، المجاز، 381/1.

(37) انظر: ابن عزيز، النزّهة، 249.

(38) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زمت".

(39) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "زمت"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "زمت".

(40) انظر الحديث وما قيل فيه: الزمخشري، الفائق، 137/3، وابن الأثير، النهاية، 311/2، وابن منظور،

اللسان، مادة "زمت".

"زمت" أصلاً قائماً برأسه؛ ذلك أنه يرى أنّ إبدالاً وقع فأفضى بها إلى هذه الصّورة النّطقيّة، فالزّي عنده مبدلةٌ من الصّاد، والأصل هو الصّمت⁽⁴¹⁾، ولما أوردتُ طلاّبِي عليها لم يستشرفوا المعنى المتقدّم البتّة.

• السّبب والسبب:

لابن دريد في جمهرته مذهبٌ في أصل "السّب" ، فقد قرّر أنّه القّطع⁽⁴²⁾، وهو كذلك في اللّسان⁽⁴³⁾، فيقال: سبّه سبّاً: قطعه، والسيفُ يسمّى سبّاب العرّاقيب لأنّه يقطعها، وقيل السّب العقر، فيقال: سبّ النّاقة إذا عقرها. والذي يظهر من رحلة هذه الدّلالة في سيرورة العريّة في زمانها المتطاوّل أنّ السّب انتقلت من الدّلالة على الماديّ إلى المعنويّ، فقد تفرّع عن ذلك الأصل فروعٌ دلاليّة أخرى ذات نسبٍ حميمٍ به، ومن ذلك السّب الذي هو الشّتم، وأصله -كما يرى صاحب اللّسان- من ذلك⁽⁴⁴⁾، وقد التمس المعنى الجامع بين الدّالّتين الماديّة والمعنويّة ابنُ فارسٍ من قبله، فرأى أنّ السّب الشّتم، "ولا قطيعةً أقطع من الشّتم"⁽⁴⁵⁾، وسبّب إذا قطع رجمه، والسّبب النّقاطع، ومما ورد فيه الدّالّتان؛ دلالةُ الأصل الماديّ، ودلالةُ الفرع المعنويّ قولُ ذي الخزرق الطّهويّ:

فما كان ذنبُ بني مالكٍ	بأنّ سبّ منهم غلامٌ فسبّ
عراقيبٌ كُومٍ طوالِ الذّرى	تخر بوائكها للرّكب
بأبيض ذي شطّبٍ باترٍ	يقطّ العظام ويبري العصب

أمّا قوله: سبّ فالمعنى المتعيّن منه: شتم، وأمّا سبّ الأخيرة فالمعنى: "عقر"⁽⁴⁶⁾.

أمّا السّبب فهو دالٌّ على العلة أو الذريعة التي يتوسّل بها إلى غيرها، فنقول: جعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلانٍ في حاجتي، أي وُصلةٌ وذريعة⁽⁴⁷⁾، والمنتدّب يلفي هذا المعنى منزاحاً عن آخر؛ إذ إنّ فيه انتقالاً من الماديّ المحسوس إلى المعنويّ المجرد. أمّا الماديّ المحسوس فهو الحبل الذي يتوصّل به للحاجة، وأمّا المعنويّ المجرد فهو ما استعير لكلّ ما يتوصّل به إلى

(41) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "زمت".

(42) انظر: ابن دريد، الجمهرة، مادة "سبب".

(43) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

(44) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

(45) ابن فارس، المقاييس، مادة "سبب".

(46) يريد الشاعر في هذه الأبيات معاقرة أبي الفرزدق غالب بن صعصعة لسحيم بن وثيل لما تعاقرا بصوّراً،

فعقر سحيم خمسا، ثم بدا له وعقر غالب مئة. انظر قصة هذه الأبيات في اللسان في مادة "سبب".

(47) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

شيء، وقد التفت إلى هذا الانتقال المُعْجِبِ القائم على التَّجَوُّزِ في المعجم العربيّ فقيل: "وهو من السَّبَبِ، وهو الحبلُ الذي يُتَوَصَّلُ به إلى الماءِ، ثم استُعير لكل ما يُتَوَصَّلُ به إلى شيء (48)، وقد ورد المعنى المتقادم في التَّنْزِيلِ العزیزِ في قولِ الحقِّ -تَقَدَّسَ اسْمُهُ-: "فليمدد بسببِ إلى السَّمَاءِ"، والمعنى: فليمدد حبلًا في سقفه ثم ليقطع ليموتَ مختنقًا (49)، وقد تباينت أقوال اللغويين في توصيفِ هيئة ذلكم الحبل، فقيل هو من الحبالِ القويِّ الطَّوِيلِ، وقيل: لا يُدعى الحبلُ سببًا حتَّى يُصعدَ به وينحدر (50).

• الشُّبَّاكُ:

وشُبَّاكُ السَّابِقِ ليس كشُبَّاكِ اللَّاحِقِ؛ إذ إنَّه عند السَّابِقِ القُنَّاصِ الذين يجلبون الشُّبَّاكِ، وهي المَصَايدُ للصَّيْدِ، وقد تعني عنده أيضًا اسمًا "الكلَّ شيءٍ كالقصبِ المُشْبَكَةِ التي تُجَعَلُ على صنعةِ البواري، والشُّبَّاكَةُ واحدةُ الشُّبَّابيكِ، وهي المُشْبَكَةُ مِنَ الحديدي، والشُّبَّاكُ ما وضع من القصبِ ونحوه على صنعةِ البواري" (51)، أمَّا الشُّبَّاكُ اليومَ فيكادُ يكونُ مرادفًا للنَّافذةِ، ولعلَّ الملمحَ الجامعَ بين شُبَّاكِ السَّابِقِ وشُبَّاكِ اللَّاحِقِ هو الأصلُ الجامعُ الدَّالُّ على تداخلِ الشَّيْءِ (52)، وكذلك هيئةُ الشُّبَّاكِ، فقد يكونُ مؤتلفًا من حديدٍ مختلطٍ متشابكٍ، واللَّطِيفُ في تطوُّرِ هذه الدَّلالةِ - فضلًا عمَّا تقدَّم - أننا في يومنا هذا قد نسمِّي الشُّبَّاكَ شُبَّاكًا وهو غيرُ مُشْبَكٍ حديدِه ولا مختلطٍ، وعندها يكونُ نافذةً فقط.

• الشَّاطِرُ:

و"شاطر" اللَّاحِقِ ليس كشاطرِ السَّابِقِ، بل بينهما افتراقٌ دلاليٌّ يصلُ إلى عتبةِ التَّضادِّ؛ إذ إنَّه في كلامِ السَّابِقِ ذو إيحاءاتٍ سلبيةٍ، وظلالٍ هامشيَّةٍ مقبِيةٍ، والأمرُ بخلاف ذلك في كلامِ اللَّاحِقِ، فهو يعني قديمًا الذي نزع عن أهله وتركهم مراغمًا أو مخالفًا بعد أن أعياهم حُبْنًا، وقيل هو الذي أعيأ أهله ومؤدبه حُبْنًا، ومصدره "الشُّطارة"، وفي معنى قريبٍ ممَّا تقدَّم قيل إنَّ الشَّاطِرَ -وهذا معنى لا يدافع الأوَّلَ بل يساوقه- هو الذي أخذ في نحو غيرِ الاستواءِ، ولذلك قيل له شاطرٌ؛ لأنَّه تباعد عن الاستواءِ (53). أمَّا عن هيئة ذلكم التَّطوُّرِ الدَّلاليِّ المكتتِفِ هذه الكلمةَ

(48) انظر: اللسان، ابن منظور، مادة "سبب".

(49) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

(50) انظر هذه الأوصاف الدلالية في اللسان، مادة "سبب".

(51) ابن منظور، اللسان، مادة "شباك".

(52) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شباك".

(53) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شطر".

فهي الرقي، فمن ظلالٍ سلبيةٍ في كلامِ السابقِ إلى أخرى إيجابيةٍ في كلامِ اللّاحقِ نقال في مقاماتِ المدحِ والثناء، ولعلّ تفسيرَ هذا التّطوّرِ يغدو قريباً باسترفادِ أنظارِ ابنِ فارسِ المُعجبةِ في مقاييسه، فقد جنح إلى أنّ الشينَ والطّاءَ والرّاءَ أصلانِ يدلّ أحدهما على نصفِ الشّيءِ، والآخرُ على البعدِ والمواجهة⁽⁵⁴⁾، وإخالُ أنّها في كلامِ السابقِ مأخوذةٌ من الأصلِ الثّاني الذي عرّج عليه ابنُ فارسٍ، وهو البعدُ والنزوحُ عن الأهلِ مراغمةً أو مخالفةً، أمّا في كلامِ اللّاحقِ فكأنّها -وأقولُ كأنّها- مأخوذةٌ من الأصلِ الأوّلِ، وهو نصفُ الشّيءِ؛ إذ إنّها تكاد تكونُ في العربيّةِ المعاصرةِ مرادفةً لـ "ماهر" أو "ذكي"، وكأنّ من يوسمُ بهذا الميسمِ يضربُ بسهمه في كلّ بابٍ ليكونَ له منه شطرٌ أو نصيبٌ، ليصدقَ فيه المثلُ وعليه: "في كلّ عرسٍ له قرص"، فكأنّه شاطرٌ يأخذ من هنا وهناك ما يفيدُه.

• الشلّل:

وشلّل اللّاحقِ ليس كشللِ السابقِ، فقد كانت هذه الكلمةُ تقتصر على شلّلِ اليدِ، بل تقتزن بها اقتراناً لفظياً لازماً، فقيل إنّ الشلّل: يبس في اليدِ وذهابُها، وقيل هو فسادُها⁽⁵⁵⁾، وممّا يعضدُ مذهبَ اقترانِ الشلّلِ باليدِ في قولِ اللّاحقِ:

1. ما ورد في الحديثِ الشّريفِ يومَ أحدٍ: "شَلَّتْ يده يومَ أحدٍ"⁽⁵⁶⁾.

2. في الدّعاء: لا تَشَلِّ يَدُكَ ولا تَكَلِّ.

3. وفي قولِ الشّاعر: "فشَلَّتْ يميني، يومَ أعلو ابنَ جعفر

وشلّ بناناها، وشلّ الخناصرُ"⁽⁵⁷⁾.

والحقّ أنّ إثباتَ اقترانِ الشلّلِ باليدِ في اللسانِ العربيّ ظاهرٌ غالبٌ، وهو يكثرُ إن تتبّعته، وقد أوردتُ أمثلةً تنبّه على الغرضِ الذي قصدته، وقد فسّر ابنُ الأثيرِ اليدَ الشلّاءَ بأنّها "المنشرة العصب التي لا تواتي صاحبها على ما يريد لها بها من الآفة"⁽⁵⁸⁾. أمّا الشلّل في العربيّة المعاصرة فتظهرُ دلالاته ذات عمومٍ يشتملُ على يبسِ الجسمِ كلّه، أو على شقِّ الإنسانِ، أو على الجارحةِ، وقد خطأ بعضُ الذين تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليّ استعمالنا لها على هذا الوجهِ المتقدّم ذكرُه معتدّين بما ورد في المعجمِ العربيّ، ذاهبين إلى أنّ دلالتها ذات خصوصٍ لا عمومٍ، قائلين

(54) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شطر".

(55) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شلل".

(56) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 498/2.

(57) انظر الشعر: ابن منظور، اللسان، مادة "شلل".

(58) ابن الأثير، النهاية، 498/2.

بأنَّ الصَّوَابَ هو "الفالَج" لا الشَّلَل (59)، وإِخَالٌ أَنْ نوَامِيسِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيَّ تَجِيزُ اسْتِعْمَالَ اللَّاحِقِ لِهَذِهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَتَأَخَّرِ، وَإِخَالٌ مِنْ وَجْهَةٍ أُخْرَى - أَنْ فِي تَخَطُّطِهِمْ تَكْلَافًا وَتَضْيِيقًا عَلَى أَهْلِ اللَّغَةِ، فَدَائِرَةُ دَلَالَةِ الْكَلِمَةِ قَدْ تَضْيِيقُ فَتَطْرَحُ مَا قَدْ كَانَ دَاخِلًا فِيهَا، وَقَدْ تَتَّسَعُ فَتَسْتَعْرِقُ مُدْخَلَاتٍ جَدِيدَةً لَمْ يَكُنْ لَهَا نَصِيبٌ فِيهَا، وَهَذَا الَّذِي وَقَعَ فِي دَلَالَةِ الشَّلَلِ، فَقَدْ اتَّسَعُ مَلْحَظُ النَّبِيسِ فَاسْتَعْرِقَ الْجِسْمَ كُلَّهُ، وَمِمَّا يَعْبُدُ هَذَا أَنَّ الزَّمْخَشَرِيَّ فِي أُسَاسِهِ جَنَحَ إِلَى عَدِّ قَوْلِنَا "عَيْنٌ شَلَاءٌ"؛ أَي الذَّاهِبِ بِصَرِّهَا، مَجَازًا (60). فَتَمَّ مَسْوَعٌ ظَاهِرٌ يُوْذِنُ بِتَعْمِيمِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ وَانْتِقَالِهَا لِتَشْمَلَ الْجِسْمَ.

• الصَّبْرُ:

مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْعَلِيَّةِ "الصَّبْرُ"، وَهُوَ مِنْ أُنْبِيَةِ الْمُبَالِغَةِ، وَمَعْنَاهُ الَّذِي لَا يَعَاجِلُ الْعَصَاةَ بِالْإِنْتِقَامِ وَالْأَخْذِ (61)، وَقَدْ يَقَعُ هَذَا الْوَصْفُ عَلَى الْآدَمِيِّ الْمَخْلُوقِ، وَالْمَعْنَى الْمَتَعَيَّنُ مِنْهُ يَدُورُ فِي قَلْبِكَ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّحْمَلِ وَإِطْرَاحِ الْجَزَعِ وَالْمَكَابِدَةِ، وَهُوَ عِنْدَ الرَّاعِبِ: حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ وَالشَّرْعُ، أَوْ عَمَّا يَقْتَضِيَانِ حَبْسَهَا عَنْهُ (62)، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ -تَبَارَكَ-: "أَوْلَيْتُكَ يُجَزِّوْنَ الْعِرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا" (63)، وَالْمَعْنَى: بِمَا تَحَمَّلُوا مِنَ الصَّبْرِ فِي الْوَصُولِ إِلَى مَرْضَاةِ اللَّهِ (64).

وَيَعُودُ فَاحِصٌ فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ يَلْفِي الْبَاحِثَ أَنَّ دَلَالَةَ الصَّبْرِ لَهَا أُصْلٌ مُتَقَادِمٌ، وَأَصْلُ الصَّبْرِ الْحَبْسُ (65)، وَمِمَّا وَرَدَ مِنْ سِيَاقَاتٍ لِهَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي الْمَعْجَمِ: صَبْرَهُ عَنِ الشَّيْءِ: حَبْسُهُ، وَكُلُّ مَنْ حَبَسَ شَيْئًا فَقَدْ صَبَرَهُ (66)، وَلِذَلِكَ نَهَى الرَّسُولُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنِ الْمَصْبُورَةِ، وَهِيَ الْمَحْبُوسَةُ عَلَى الْمَوْتِ (67)، وَمِمَّا يَنْتَسِبُ إِلَى دَلَالَةِ مَا تَقَدَّمَ: يَمِينُ الصَّبْرِ، وَبَيَانُهَا أَنَّ يَحْبَسَ السُّلْطَانُ صَاحِبَهَا عَلَى الْيَمِينِ حَتَّى يَحْلِفَ بِهَا، وَالْيَمِينُ الْمَصْبُورَةُ فِيهَا تَجُورُ وَانزِيَاخٌ، فَقَدْ قِيلَ لَهَا مَصْبُورَةٌ "مَحْبُوسَةٌ" لِأَنَّ صَاحِبَهَا فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْمَصْبُورُ، وَإِنَّمَا صُبِرَ مِنْ أَجْلِهَا، أَي حُبِسَ،

(59) انظر العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 134.

(60) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "شلل".

(61) انظر: ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(62) انظر: الراغب، المفردات، 307.

(63) الآية (الفرقان، 75).

(64) انظر: الراغب، المفردات، 307.

(65) ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن فارس، المقاييس، مادة "صبر"، واللسان، مادة "صبر".

(66) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(67) انظر: ابن الأثير، النهاية، 8/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

فوصفت بالصبر، وأضيفت إليه مجازاً⁽⁶⁸⁾، ومما يُحمل على تلكم الدلالة المتقدمة الأصلية؛ أعني دلالة الحبس، وصفه - صلى الله عليه وسلم - لشهر رمضان بشهر الصبر، وقد جنح ابن الأثير في تفسيره هذا الحديث بأنه إنما سمّي كذلك لدلالة الأصل المتقادم "الحبس"؛ إذ إن فيه حبساً للنفس عن الطعام والشراب والنكاح⁽⁶⁹⁾.

ومما جاء بالمعنى المتقادم الحديث الشريف في رجل أمسك رجلاً، وقتله آخر: "اقتلوا القاتل، واصبروا الصابر"، والمعنى: احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت كفعله به⁽⁷⁰⁾، ومن مثل ما تقدّم ما ورد في شعر العرب من قول الحطيئة:

قلت لها: أصبرها جاهداً ويحك، أمثال طريف قليل

ومما جاء على وجه الحقيقة عند الزمخشري قولهم: صبرت نفسي على كذا: حبستها، وإنه ليصبرني عن حاجتي: يحبسني⁽⁷¹⁾.

ولما كان لفظ الصبر عاماً يقع على أشياء كثيرة في العالم الخارجي، خولف بين أسمائه لاختلاف مواقعها، فإذا كان الحبس حبس النفس لمصيبة سمّي صبراً، وضده الجزع، وإن كان الصبر في محاربة سمّي شجاعةً، وضده الجبن، وإذا كان الصبر في مضجرة سمّي رحابة صدر، وضده الضجر، وإن كان الصبر في إمساك الكلام وسم بالكتمان، وضده المدل، كل ذلك يجمعه قوله -تقدّس اسمه - بلفظ عموم دلالة الصبر وإطلاقها: "والصابرين في البأساء والضراء"⁽⁷²⁾.

• الصّافين:

ولرحلة هذه الكلمة في عصور العربية سيرةً وأطوار، فقد انتقلت دلالتها من مضمار إلى مضمار، وانبنى على هذا وقوع اللّاحق في إشكالٍ باعته فهمه لها فهماً لغوياً معاصراً يشطّ عن معنى السّابق إلى مكانٍ طروح؛ فهي في كلام اللّاحق تدلّ على السّاجي الذي صرف نظره تلقاء شيء ما فأطال النظر مع كثيرٍ من التّحديق وتسريح الخاطر سواء أكان قائماً أم قاعداً أم جالساً أم راكباً أم محمولاً، ولكن ذلك ليس كذلك عند السّابق، فالصّادُ والفاء والثون يدلّ على جنسٍ من القيام، والصّافن عند ابن فارس هو الذي يصفّ قدميه⁽⁷³⁾، وعند ابن الأثير: كلُّ صافٍ قدميه

(68) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(69) انظر: ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(70) انظر: ابن الأثير، النهاية، 8/3.

(71) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "صبر".

(72) انظر: الراغب، المفردات، 307، والآية (البقرة، 177).

(73) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

قائماً فهو صافن⁽⁷⁴⁾، والصفان برجله عند ابن منظور هو الذي قام على طرف حوافره⁽⁷⁵⁾، وعند الراغب الصفن الجمع بين الشئيين ضاماً بعضهما إلى بعض⁽⁷⁶⁾، ولعلّ أعرّف ما يُمَيِّز به الصفون في هذا المقام صورة العسكري حين يكون صافناً صافاً قدميه قائماً لقائده مسلماً، أو حين يُعَرِّض عليه أو يُعَرِّض هو على موكب للرئيس فيقف صافناً ثابتاً على هيئة عسكرية مخصوصة، والحق أنّ هذه السمة كانت تقترب بالخيال، فالصفون: أن يقوم الفرس على ثلاث قوائم ويرفع الزابغة، إلا أنه ينال بطرف سُنْبُكها الأرض⁽⁷⁷⁾، وهذا معنى أجمع عليه جلّ اللغويين بالنقير والإثبات من أمثال ابن قتيبة وابن فارس والسجستاني والراغب وابن الأثير وابن منظور⁽⁷⁸⁾، وقد أنشد ابن الأعرابي في صفة فرس:

ألف الصفون فلا يزال كأنه مماً يقوم على الثلاث كسيراً⁽⁷⁹⁾.

وقد ألمح بلّ صرح بأصل هذا الاستعمال السجستاني فقال: "وأصل الصافن في الخيل، يقال صفن الفرس فهو صافن إذا قام على ثلاث قوائم وثنى سنّبك الرابعة"⁽⁸⁰⁾، والظاهر أنّ تعميماً دلالياً وقع، فقد كان يختص بالخيال، وهذا ما يشهد به السجستاني، ثم اتسعت دائرتها الدلالية فاستغرقت الخيل وغيره، ولذلك وُسم هذا الطور من التطور الدلاليّ بأنه تعميم، ثم انتقلت في كلام اللّاحق ليغدو الصفون والصفنة على هيئة من التّراخي مع كثير من التأمّل وإحداق النّظر وتسريح خاطر كما تقدّم قبلاً، ومن أمثلة فهم اللّاحق لهذه الكلمة فهما معاصراً نهى الرسول - صلى الله عليه وسلّم - عن صلاة الصّافن، وقد ذهب جميع أبناء العربية من الفئة المنتقاة إلى أنّ الصّافن ههنا هو الذي سرح خاطره وصفن؛ ولم يكن لدلالة السابق المتقدّم بيانها حظاً في التفسير ولا في الاستشراق، وأين هذا من ذلك؟ فالصّافن في حديث الرسول - صلى الله عليه

(74) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(75) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(76) انظر: الراغب، المفردات، 317.

(77) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

(78) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 379، ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن"، والسجستاني، النزهة، 301، والراغب،

المفردات، 317، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(79) انظر الشعر في الأساس واللسان تحت مادة "صفن".

(80) السجستاني، النزهة، 297.

وسلم- هو الذي يجمعُ قدميه⁽⁸¹⁾، وفي حديثٍ آخرٍ دالٌّ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مَنْ سَرَهُ أَنْ يَقَوْمَ لَهُ النَّاسُ صُفُونًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"، والمعنى: يُدِيمُونَ لَهُ الْقِيَامَ⁽⁸²⁾.

• عَرَقَلٌ:

وللعرقلة في كلام السابِق معنى ليس كالمعنى الذي تواضع عليه اللّاحق، فالعرقلة في المعجم العربيّ تشتملُ على معانٍ متقاربة، فقد تكون التّعويج، وقد يقال: عرقل الرجلُ إذا جاز عن القصد، وعرقل عليه كلامه: عوّجه وأدار عليه كلامًا ليس بمستقيم، والعراقيل: الدّواهي، وعراقيل الأمور: صعابها⁽⁸³⁾، ولكنّ معنى العرقلة اليوم ليس ببعيد عمّا ذكر آنفًا، ولعلّها اقترنتُ بحركةٍ جسميّةٍ يمدّ فيها المرءُ رجله أو يده للآخر ليتعثر، أو ليجوزَ عن القصد، والذي يظهرُ أنّ بين المعنى المتقادم والحادثِ لحمّةً ونسبًا حميميّين.

• العسكريّة:

وقد اقترنتُ هذه الكلمةُ بالجُند والمقاتلين، وغدونا نسمعُ بأنّ للعسكريّة أصولًا ولوائحٍ مخصوصةً، ولكنّ الناظر في المعجم العربيّ يجد أنّها ممّا ألمّ به تطوّرٌ، فأصلُ العسكر الجمعُ، وليس يخفى أنّ الجمع قد يقعُ على أشياء متباينةٍ في العالم الخارجيّ، فجماعةُ الرّجال عسكرٌ، وجماعةُ الخيل عسكرٌ، وجماعةُ الكلاب عسكرٌ⁽⁸⁴⁾، وقد قيل إنّ العسكرَ الكثيرُ من كلّ شيءٍ، وقد عسكر بالمكان: تجمّع، وإخالُ أنّ الباعثَ على تسميةِ عَرَفةٍ ومِنى بالعسكريّين هو هذه الدّلالة الكليّة⁽⁸⁵⁾، أعني الجمعُ أو التّجمّع، فجموعُ الحجيجِ تعسكر "تجتمع" في عرفةٍ ثمّ يفيضُ معسكرهم إلى منى، وقد قال الأزهريّ إنّ عسكرَ الرّجل قد يُطلقُ على جماعةٍ ماله ونعمه⁽⁸⁶⁾، ولما كان الجيشُ لا يكونُ له عمادٌ ولا هيئةٌ إلاّ بالعسكرةِ قيل عسكر الجيشُ إذا اجتمع، ثمّ أسيغتُ هذه الصّفةُ على الجيشِ فقامتُ مقامَ الاسم، وصرنا نقول-وهذا معنى أثبتته المعجمُ العربيّ- لمكانِ تجمّع الجيش: معسكر، واشتققنا في عربيتنا المعاصرةِ مصدرًا صناعيًّا صار متلئبًا سائرًا على الألسن، وهو العسكريّة.

(81) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(82) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن"، والمصافنة الموافقة في مركز القتال من الصفون، انظر: الزمخشري، الفائق، 345/2.

(83) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرقل".

(84) انظر هذا كله في اللسان، مادة "عسكر".

(85) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عسكر"، والزمخشري، الأساس، مادة "عسكر".

(86) انظر: الأزهريّ، التهذيب، مادة "عسكر"، وابن منظور، اللسان، مادة "عسكر".

• عَيْطُ:

يشيخُ في بعضِ عاميَاتنا أنّ العِيَاطَ مرادفٌ للبكاء، وهو ليس كذلك في الفصحى؛ إذ إنّ مادّة "عيط" تجتمع على أصلين معنويين، أولهما يدلُّ على ارتفاعٍ، وثانيهما يدلُّ على التّعيب (87)، والذي يخصُّ هذه المباحثة هو الأصلُ الأخير؛ إذ إنّ التّعيب: أن ينبعَ حجر أو شجرٌ أو عودٌ فيخرجَ منه شبهُ الماء، فيصمغُ أو يسيل (88)، وقد تعيبتُ الذّفرى بالعرق: سالتُ، ومنه قولُ الشّاعر:

تعيّطُ ذفراها بجون كأنه كحيلٌ جرى منها على اللّيت واكف (89)

وقيل إنّ التّعيب: غضبُ الرّجلِ واختلاطه وتكبره (90) وقد جاء في القاموس: "وقيل هو الجلبّة، أو الصّياح، أو صياحُ الأثير (91)، وقد قال الزّمخشري: "عيط إذا مدّ صوته بالصّريخ وهو العياط" (92).

ويبقى مستأنفٌ من القولِ مضماره استشفافُ الوجهِ الجامعِ بين عياطِ اليوم، وعياطِ الأمس، أمّا اليومَ فبكاءً، وأمّا أمسَ فصياحٌ، وقد تقدّم أنّما مجموعةً من المعاني التي كانت تدلُّ عليها "التّعيب":

- فإذا كان العياطُ مأخوذاً من نبعِ الحجر أو الشّجر أو العودِ وخروجِ شبهِ الماء منه فإنّ ثمّ وجهٌ شبهُ جليٍّ بين العياطين، فالعين في عياطِ اللّاحقِ تسيلُ وتتبعُ بالماءِ كما ينبعُ العودُ أو الحجرُ، والمعنى الجامعُ هو السّيّلان.

- وإذا كانت مأخوذةً من معنى الجلبّة والصّياحِ أو صياحِ الأثير عند السّكر فالمعنى الجامعُ أنّ الباكي قد يقرنُ ببكائه صوت، كاللولولة والنّحيب. وأياً كان المعنى فالذي يتجلّى للقارئ المتدبّر أنّ العياطَ في كلامِ اللّاحقِ مفارقٌ للعياطِ في كلامِ السّابقِ، وإنّ كان بينهما أرومةٌ جامعةٌ.

• القَزَمُ:

(87) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عيط".

(88) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عيط"، وابن منظور، اللسان، مادة "عيط"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "عيط".

(89) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".

(90) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".

(91) انظر: الفيروزآبادي، القاموس، مادة "عيط".

(92) الزّمخشري، الأساس، مادة "عيط"، وفي عامية أهل لبنان ما زال العياطُ دالا على الصراخ والنداء.

وللقزم عند اللّاحق دلالةً تفتقرُ عن دلالةِ السّابق، فالقاف والزّاي والميمُ كلمةٌ تدلّ على دناءةٍ ولؤمٍ، والقزمُ الدّناءة⁽⁹³⁾، وإذا ما جال الطّرفُ مجاله في اللّسانِ في مضمارِ هذه المادّةِ فإنّه سيقفُ على:

- أن القزمَ اللّئيمُ الدّنيءُ الصّغيرُ الجتّةُ الذي لا غناءَ عنده.

- وأنّه يقال: شاة قزّمة: رديئةٌ صغيرة، وعنم قزمُ زُذال لا خيرَ فيها.

- وأنّه يقال: رجل قزّمة: قصير، والقزم: زُذال النّاس وسفّلتهم.

- وأنّه يقال للزُذال من الأشياء: قزم.

- وقد جاء في الحديث الشّريف أنّه كان صلّى الله عليه وسلّم - يتعوّذُ من القزم، وهو اللؤم والشّح⁽⁹⁴⁾. أمّا القزم في عربيّتنا المعاصرة فهو القصير المفرطُ في القصر، والذي يظهر أنّها في كلام اللّاحق لم تعدْ مقترنةً بإجاءاتٍ سلبية، وظلالٍ هامشيّة سوداويّة، بل اقتترنتْ بدلالاتها على الوصفِ الجسديّ، والذي يظهر أنّ عمادَ دلالاتها في كلام السّابق يقومُ على تقييدَيْن: أولهما خُلقي وآخر خُلقي، أمّا الخُلقي فهو اللؤمُ والدّناءة، وهذا من الأصولِ المقيدةِ لدلالةِ "القزم" في كلام السّابق، وأمّا الخُلقي فهو القصر. وهذا محدّدٌ هذه الدّلالة في كلام اللّاحق.

• الكثرة:

وفي تطوّر دلالةِ الكثرةِ إبانةٌ ظاهرٌ أمرها عن الإشكال الذي يأتي من فهم اللّاحق لدلالاتِ السّابق كما يفهمها في عصره ظانّاً أنّها عنده بالمعنى الحادث، وقد تجلّى هذا من وجهةٍ محضٍ تطبيقيةً - أنّ عرضي نصّين ينتسبان إلى كلام السّابق، وفيهما تكلم الكلمة، على تلتّة من أبناء العربيّة الشّادين، فجنحوا كلّهم إلى أنّ المتعيّن منهما هو ما يشيعُ في الفهم اللّغويّ المعاصر المرادفِ للعبوس، والنّصان أولهما حديثُ أبي الدرداء: "إنا لَنكُثِر في وجوه أقبام، وإنّ قلوبنا لنقلّيبهم"، والمعنى: لنبسّم في وجوههم، والثّاني قول الشّاعر:

إنّ من الأخوان إخوان كِثرةٍ وإخوان كيف الحال والبال كُله

والمعنى المتعيّن من الكثرة ظهورُ الأسنان للضحك، فيقال: كاشره إذا ضحك في وجهه وبأسطه⁽⁹⁵⁾.

وليس يخفى أنّ الكثرة في كلام اللّاحق تُضادُّ الكثرة في كلام السّابق؛ إذ إنّها، فيما تقدّم، الضّحك وبدوُ الأسنان، ولعلّ تفسيرَ هذا التطوّر قائمٌ على النّظر في مادّة "كشر" برويّة

(93) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "قزم".

(94) انظر: ابن الأثير، النهاية، 59/4.

(95) انظر: ابن الأثير، النهاية، 176/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كشر"، والزمخشري، الأساس، مادة

"كشر".

ولطفِ نظيرِ كبيرين، فالأصلُ فيها "بدوُ الأسنان عند التَّبَسُّم"، وقد ورد أنه يكون في الضَّحِكِ وغيره⁽⁹⁶⁾، فالمتجهم العابسُ قد تعتربه كِشْرَةٌ، ولعلَّ ممَّا يزيدُ في تبصُّرنا لاقتناصِ ذلكم التطوُّر أنه يقال: كَشَرَ السَّبْعُ عن نابه إذا هَرَّ للجرَّاشِ، وكَشَرَ فلان لفلان إذا تَمَرَّ له وأوعده كأنه سَبَعُ⁽⁹⁷⁾، ولعلَّ ممَّا يزيد من الإبانة عن احتمالها المعنيين قولُ المتنبِّي:

إذا رأيتَ نيوبَ اللَّيْثِ بارزةً فلا تظنَّ أن اللَّيْثَ يبتسمُ

فبدوها، إذا، قد يكون للضحك، وقد يكون الأمر بالصدِّ؛ أي للتَّجَهَّم والعُبوس، والحقُّ أنَّ الذي يردُّ على خاطرِ أنَّ مادةَ "كشر" كانتْ عائمةً الدَّلالةِ تتَّسَعُ للحالين، وقد تقدَّم المعجم العربيُّ معنى التَّبَسُّم في الوجه والمباطنة، ولكنَّ هذه الدَّلالةُ تطوَّرت بالتَّخصيصِ في كلام اللّاحق، فأطرح من دائرتها الدَّلالية الضَّحك أو التَّبَسُّم، وشاعتْ في أفهام اللّاحق مقتصرَةً على الزَّمجرة والعُبوس، مطرحة الضَّحك والمباطنة.

• الكِنَّة:

الكِنَّة في كلام اللّاحق يعترها تخصيصٌ دلاليٌّ؛ إذ إنَّ دائرتها الدَّلالية التي تترع عليها لا تشتمل على ما كانتْ تشتملُ عليه دائرتها في كلام السابق، فاليومَ تعني امرأةَ الابن، وجمعها كَنائن، أمَّا في كلام السابق فإنَّها تعني امرأةَ الابن أو امرأةَ الأخ، وهذا ما ذهب إليه الأزهرى والزمخشري وابنُ منظور والفيروزآبادي⁽⁹⁸⁾، وممَّا جاء بالمعنى الذي ليس للّاحق به عهدٌ حديثُ أبيّ: "أنه قال لعمرَ والعباسِ وقد استأذنا عليه: إنَّ كَننكما كانتْ ترجلني"، وقد فسَّر ابنُ الأثير هذا بقوله: "الكِنَّة: امرأةُ الابن وامرأةُ الأخ، أرادَ امرأته، فسمَّاهَا كَننَهما، لأنَّه أخوها في الإسلام"⁽⁹⁹⁾، ولعلَّه لا يخفى على صاحبِ نظير أنَّ تعميمًا دلاليًّا في استعمالِ السابق، وتخصيصًا في استعمالِ اللّاحق، واللافت للخاطر أنَّ هذا التَّخصيصَ قد انفرد به ابنُ فارسٍ في مقاييسه فأشار إلى أنَّها امرأةُ الابن⁽¹⁰⁰⁾.

• الكَهْل:

(96) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "كشر"، وابن منظور، اللسان، مادة "كشر"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كشر".

(97) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كشر".

(98) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "كنن"، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة "كنن"، وابن الأثير، النهاية،

206/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كنن"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كنن".

(99) ابن الأثير، النهاية، 206/4.

(100) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "كنن".

كنتُ قد عرضتُ على طلبتي في الدّراسات الدّنيا هذه الكلمة ملتَمِسًا منهم فضلَ بيانِ يجليّ
عُمَرُ الكهل وإنّ على وجه الإيهام لا الإحكام، فجنحوا جميعاً إلى أنّ الكهل من ربا على السّتين
أو السّبعين، والحقّ أنّ ذلك ليس كذلك في المعجم العربيّ، وكنتُ قبلها قد أنعمتُ نظري في
دلالتها في كثيرٍ من معجماتِ العربيّة فألفيئها على نحوٍ يفارق ما ران عليه إلفنا اللّغويّ
المعاصر:

- فالكهلُ عند ابن الأثير في النّهاية من زاد على ثلاثين سنةً إلى الأربعين، وقيل من ثلاثٍ
وثلاثين إلى تمام الخمسين⁽¹⁰¹⁾.

- وقيل الكهل من الرّجال الذي جاوز الثّلاثين وخطه الشّيب⁽¹⁰²⁾.

- ويقال له كهل لانتهاء شبابه وكمال قوته⁽¹⁰³⁾.

- وقيل رجل كهل وامرأة كهلة إذا انتهى شبابهما، وذلك عند استكمالهما ثلاثاً وثلاثين سنةً
⁽¹⁰⁴⁾.

وأحسب أنّ عند ابن فارس الخبر اليقين في تفسير معنى الكهولة، فقد أشار إلى أنّ الكاف
والهاء واللام أصلٌ يدلّ على قوة في الشيء أو اجتماع جبلة، ومن ذلك الكاهل، وهو ما بين
الكتفين، وقد سمّي بذلك لقوته، ويقال للرجل المجتَمع إذا خطه الشّيب: كهل⁽¹⁰⁵⁾، والمعنى: نما
واجتمعت قوته، وهذا يكون بعد الثّلاثين والأربعين، ولا يكون بعد السّتين أو السّبعين؛ إذ لا مُعَمَّر
يتغافل عنه الزّمان، ويسند هذا قولهم: اكتهل النّبت، فإنّما هو تشبيهٌ بالرجل الكهل، واكتهالُ
الرّوضة أن يعمّها النّور⁽¹⁰⁶⁾، وقد جاء في اللّسان: اكتهل النّبت إذا طال وانتهى منتهاه، أو تمّ
طوله، وأظهر نوره⁽¹⁰⁷⁾.

• اللّفح:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرة قولنا: "لفحه الهواء"، والنّفح، وهو تعبيرٌ مؤداه إلى وصفِ عَرَضٍ
من أعراض الرّكام والبرودة، ولكنّ التّنقيير في المعجم العربيّ في مضمار هذه المادّة يؤدّن

(101) انظر: ابن الأثير، النّهاية، 213/4.

(102) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "كهل".

(103) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "كهل".

(104) انظر: ابن منظور، اللّسان، مادة "كهل".

(105) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".

(106) ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".

(107) انظر: ابن منظور، اللّسان، مادة "كهل".

بالوقوف على تطوّر دلاليّ ظاهرٍ أمره، فليس اللّفح بضميمٍ لفظيٍّ للبرد، ولا بمقترنٍ به ثمّ؛ إذ إنّ الأمر بالصدّ، والذي ورد فيه أنّ اللّفح مقترنٌ بالنّار والسّموم⁽¹⁰⁸⁾، فنقول: لفتحته النّار تُلّفحه إذا أصابت وجهه أو أحرقتة بحرّها، ومن الأمثلةِ المجلّبة لاقترانها بالنّار سياقان شريفان؛ أولهما قوله -تقدّس اسمه- في التّنزيل العزيز: "تلفح وجوههم النّار"⁽¹⁰⁹⁾، وثانيهما ورودها في حديث الكسوف: "تأخّرتُ مخافةً أن يصيبني من لفتحها"⁽¹¹⁰⁾، أي: حرّها ووهجها.

إخال أنّ التطوّر قد بدا جلياً من العرض المتقدّم، فاللّفح في العربيّة الفصحى مقترنٌ بالنّار والسّموم، وقد فرّق اللّغويون بين هواءٍ "لّفح" الحرّ والبرد، أمّا الحرّ فهو ما عليه عقْد الباب "اللّفح"، وأمّا البرد فليس من اللّفح في شيء، بل هو "النّفح"⁽¹¹¹⁾.

• النّكهة:

والنّكهة في كلام السّابق ليست كالنّكهة في كلام اللّاحق؛ إذ إنّها تشيع اليوم في عربيّتنا المعاصرة بمعنى "المذاق"، وقد يقترنُ المذاق بالرّائحة، والحقّ أنّني سأعلتُ ثلّة من طلاب العربيّة الشّادين في دلالة النّكهة، فجنحوا إلى أنّ المتعيّن منها المذاق، وانفرد واحدٌ منهم بأنّها مزيجٌ من المذاق الطيّب والرّائحة الزّكيّة، ولما راجعناها في اللّسان ألفتها دالّةً في أصلها على ريح الفم فقط⁽¹¹²⁾، ومما جاء من كلام العرب يعضدُ هذا المعنى ما تمثّله الجوهريُّ في صحاحه:

نكّهتُ مجالداً فوجدتُ منه كريح الكلبِ ماتَ حديثٌ عهد⁽¹¹³⁾.

وقول الآخر:

يقولون لي: إنكّه قد شربت مداماً فقلت لهم: لا بل أكلتُ سفرجلاً

وبالفّيء على هذا المتقدّم يغدو المعنى: نكّهته واستنكهته: شمّ رائحةً فيه، والاسم النّكهة، ونكّه: إذا أخرج نفسه إلى أنفي، وقد جاء في حديث شارب الخمر: "استنكهوه، أي شمّوا نكهته ورائحة"

(108) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لفح"، والزمخشري، الأساس، مادة "لفح"، وابن الأثير، النهاية،

260/4، وابن منظور، اللسان، مادة "لفح".

(109) الآية (المؤمنون، 104).

(110) ابن الأثير، النهاية، 260/4.

(111) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "لفح"، وابن منظور، اللسان، مادة "لفح".

(112) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نكه"، وابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نكه"،

والفيروزآبادي، القاموس، مادة "نكه".

(113) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "نكه".

فيه، لِيُعْلَمَ أَشَارِبٌ هُوَ أَمْ غَيْرُ شَارِبٍ⁽¹¹⁴⁾، وإِخَالٌ، بعد هذا العرضِ الدَّالِّ على دلالة النِّكْهَةِ، أَنْ تَطَوَّرًا دَلَالِيًّا مُؤْتَلَفًا مِنْ أَطْوَارٍ مُتَعاقِبَةٍ قَدْ اعْتَرَاهَا، فَالأَصْلُ المُتَقَادِمُ رِيحُ الفَمِ، ثُمَّ أَصْبَحَتْ فِي كَلامِ اللّاحِقِ دالَّةً على الرِّائِحَةِ مَمزُوجَةً بِالمِذاقِ، وَلَمْ تَعُدْ مُقْتَرَنَةً بِرائِحَةِ الفَمِ، بَلْ بِرائِحَةِ الشَّيْءِ أَوْ الطَّعامِ، فَصَرْنَا نَسْمَعُ أَوْ نَقْرَأُ على عِلْبِ بَعْضِ المُنتِجاتِ: مِذاقُ النِّكْهَةِ المُمَيَّزَةِ.

• الوجوبُ:

يلفي المرءُ، في ثَنِي وَقوفِهِ عند مادَّةٍ "وجب"، معانِي مُتعدِّدَةً تَكْتَنِفُ هذا الأَصْلَ العَرِيضَ، وَمِنْ أَجْلاها وَأَعْرِفِها اللُّزومُ، فيقال: وَجِبَ الشَّيْءُ وَجوبًا إِذا لَزِمَ، وَحَقَّقَكَ عَليَّ وَاجِبٌ، وَالمُوجِبَةُ الكَبيْرَةُ مِنَ الذَّنوبِ التي يُسْتَوْجَبُ بِها العِذابُ، وَقِيلَ تَكُونُ مِنَ الحِسانِ وَالسَّيِّئاتِ، فَقَدْ وردَ حَدِيثٌ شَرِيفٌ مِفاذُهُ: "اللّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ مُوجِباتِ رَحْمَتِكَ"⁽¹¹⁵⁾، وَوَجِبَ الرَّجُلُ وَجوبًا: إِذا ماتَ، وَالمُواجِبُ المِيتُ، وَالمُوجِبَةُ: السَّقْطَةُ مَعَ الهِدَّةِ.

يَظْهَرُ لِلْمُتَبَصِّرِ فِي هذِهِ المادَّةِ أَنَّ ثَمَّ تَطَوَّرًا دَلَالِيًّا وَقَعَ فَأَفْضَى إِلى تَغْيِيرِ دَلالِتها، بَلْ أَفْضَى هَذَا، فِي عُمُرِ العَرَبِيَّةِ المُتَقادِمِ، إِلى أَنْ يَغْدُوَ الأَصْلُ فَرعًا، وَالْفَرعُ أَصْلاً، وَقَدْ تَجَلَّى هَذَا إِذِ اسْتَفْتَحَ ابْنُ مَنْظُورٍ مادَّةَ "وجب" بِذِكْرِ المَعْنى الحادِثِ، ثُمَّ ثَنَّى بَعْدَ تَعْرِيجِهِ على مَعانِي هذِهِ المادَّةِ بِذِكْرِ الأَصْلِ المُتَقادِمِ الذي يَدُلُّ على السَّقْوطِ، وَقَدْ التَمَسَ الرِّمخَشَرِيُّ⁽¹¹⁶⁾ وَابْنُ الأَثِيرِ⁽¹¹⁷⁾ وَابْنُ مَنْظُورٍ الأَصْلَ الدَّالِّيَّ العَرِيضَ مُشِيرينَ إِلى أَنَّ "أَصْلَ الوِجوبِ: السَّقْوطُ وَالوُقُوعُ، وَوَجِبَ المِيتُ إِذا سَقَطَ وَماتَ، وَيُقَالُ لِلقَتيلِ وَاجِبٌ"⁽¹¹⁸⁾، وَمِمَّا يَعْضُدُّ هَذَا المَذْهَبَ، مَذْهَبَ مَنْ تَقَدَّمَ ذَكَرْهُمُ، إِلماحَةُ ابْنِ فِارِسٍ المُعْجِبَةُ فِي مِقايبِهِ إِلى أَنَّ الواقِ وَالجِيمَ وَالباةَ أَصْلٌ واحِدٌ يَدُلُّ على سَقْوطِ الشَّيْءِ وَوُقُوعِهِ، ثُمَّ يَتَفَرَّعُ⁽¹¹⁹⁾.

مِمَّا تَقَدَّمَ أَنفًا يَغْدُو بِمُكْنَتِنَا تَلَمَّسُ هَذَا الخِيطِ الجامِعِ الذي يَنْتَظِمُ عِقدَ هذِهِ المادَّةِ بِأَطوارِها الدَّالِّيَّةِ، فَالمُوجِبَةُ، إِنَّ حِسانَةً وَإِنْ سَيِّئَةً، هِيَ الفِعلَةُ التي تَسْتَدْعِي نَزولَ رَحْمَةٍ، أَوْ عِذابِ بئِيسٍ، وَوَجِبُ الحائِطُ أَوْ وَجِبْتُهُ: سَقْوطُهُ، وَأُوجِبْتُ عَلَيْهِ كِذا، إِذا أُلْزِمْتُه وَفَرَضْتُهُ، فَكَأَنَّكَ أَسْقَطْتَ عَلَيْهِ

⁽¹¹⁴⁾ انظر: ابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "تكة".

⁽¹¹⁵⁾ انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

⁽¹¹⁶⁾ انظر: الرّمخشري، الفائق، 43/4.

⁽¹¹⁷⁾ انظر: ابن الأثير، النهاية، 154/5.

⁽¹¹⁸⁾ ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

⁽¹¹⁹⁾ انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

الحكم أو الفرض، والوجِبُ هو الجبانُ، وقد أُسِغَتْ عليه هذه الصفةُ تشبيهاً له بالساقطِ⁽¹²⁰⁾، ووجِبُ القلبِ: كلُّ ذلك اعتباراً بتصورِ الوقوعِ فيه⁽¹²¹⁾.

لعلّه يحسنُ، بعدَ هذا العرضِ المتقدّمِ ببيّانه، الإشارةُ إلى ثلاثةٍ ملاحظَ، أوّلها أنّه يتبدّى أنّ المرءَ يقفُ على دالّتين لتلك المادّة: واحدةٍ متقدمة، وأخرى حادثة، وثانيها: تنبّه القدماءِ المُلمّحِ إلى الأصلِ الدلاليِّ العريضِ الذي اعتراه تطوّرٌ أذن بنقلِ هذه الدلالةِ، وثالثها أنّ اللافتَ للخطرِ أنّ تلك الدلالةَ الماديّةَ العتيقةَ قد وردتْ في نصوصِ العربيّةِ، كالنّزِيلِ العزيزِ، والحديثِ الشّريفِ، وما يُحتجّ به من شعرٍ:

أمّا في النّزِيلِ العزيزِ فقولُه -تقدّسَ اسمُه- في حقِّ البُدنِ: "فإذا وجبتْ جنوبُها فكلوا منها"⁽¹²²⁾، وقد جنح أبو عبيدةٌ في مجازِه إلى أنّ المتعيّنَ منها: سقطتْ إلى الأرضِ، ومنها وجوبُ الشّمسِ إذا سقطتْ لتغيّب⁽¹²³⁾، وتابعه على هذا ابنُ قنينةٍ في غريبِه⁽¹²⁴⁾، والسّجستانيُّ في نزهِةِ القلوبِ⁽¹²⁵⁾، ومكيٌّ في عمدتِه⁽¹²⁶⁾، والرّاعبُ الأصفهانيُّ في مفرداتِه⁽¹²⁷⁾، وأبو حيّانَ في البحرِ المحيطِ⁽¹²⁸⁾.

أمّا في الحديثِ الشّريفِ فمنه حديثُ الضّحيّةِ: "فلما وجبتْ جنوبُها"، أي سقطتْ إلى الأرضِ، لأنّ المستحبَّ أنْ تُتحرَّ الإبلُ قياماً معلقةً⁽¹²⁹⁾، وفي حديثِ آخرِ شريفٍ، روي أنّه -صلى الله عليه وسلّم- عاد رجلاً فوجده قد غُلب، فصاح للنّساءِ وبكين، فجعل آخرُ يسكتهنّ، فقال -صلى الله عليه وسلّم-: "دعهنّ، فإذا وجب فلا تبكينّ باكيةً"⁽¹³⁰⁾. أمّا في الشعرِ فقد قال قيسُ بنُ الخطيمِ:

(120) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

(121) انظر: الراغب، المفردات، 583.

(122) الآية (الحج، 36).

(123) انظر: أبو عبيدة، المجاز، 51/2.

(124) انظر: ابن قنينة الغريب، 293.

(125) انظر: السجستاني، النزّهة، 465.

(126) انظر: مكي، العمدة، 213.

(127) انظر: الراغب، المفردات، 583.

(128) انظر: أبو حيّان، البحر، 324/6.

(129) انظر: ابن الأثير، النهاية، 154/5.

(130) انظر: الزمخشري، الفائق، 45/4، وابن الأثير، النهاية، 154/5.

أطاعت بنو عوفٍ أميرًا نهاهمُ عن السّلم حتّى كانَ أوّلَ واجِبٍ⁽¹³¹⁾.

• المتكئ:

لعلَّ أوّلَ ما يولجُ بالمعالجةِ في هذه المادّةِ الإشارةُ إلى تباينِ المعجميين في بيانِ جذريها، فقد ورد عليها ابنُ فارس في بابِ "وكا"، أمّا ابنُ الأثيرِ والرّاعبُ فقد جعلها تقع تحتَ مادّةِ "تكأ"، واللافتُ للخاطرِ أنّ دلالةَ المتكئِ يعترّيبها تطوّرٌ دلاليٌّ متفادِمٌ شكّا منه ابنُ الأثيرِ، وتابعه عليه ابنُ منظور، فقد ورد عن العربِ أنّه يقال: توكأَ على الشّيءِ واتكأَ إذا تحمّلَ واعتمدَ، والتكأة: كثيرُ الاتكأءِ، والمفارقةُ اللطيفةُ تتجلّى في تعيينِ هيئةِ "المتكئِ"؛ إذ إنّها مفارقةٌ لما نعهدهُ من هيئةٍ يميلُ فيها القاعدُ معتمدًا على أحدِ شقّيه، وهذا مذهبُ العامّةِ الذي أشارَ إليه ابنُ الأثيرِ⁽¹³²⁾، ولكنَّ المتكئِ في كلامِ العربِ الخُصّص: "كلٌّ من استوى قاعدًا على وطاءٍ متمكّنًا، والعامّةُ لا تعرفُ المتكئِ إلّا من مالٍ في قعوده معتمدًا على أحدِ شقّيه"⁽¹³³⁾، والحقُّ أنّ هذا الذي تقدّمَ يثيرُ في النّفسِ ثلاثةَ ملاحظَ، أوّلها استدراكٌ، وثانيها تبيانٌ، وثالثها إشكالٌ:

- أمّا الاستدراكُ فمضماره الإلماحةُ إلى أنّنا اليومَ لا نعرفُ المتكئِ إلّا كما عرفه العامّةُ قبلاً، وهم الذين أشارَ إليهم ابنُ الأثيرِ، فهذا إذاً تطوّرٌ دلاليٌّ عتيقٌ ليس بحادثٍ في عريبتنا المعاصرة.

- أمّا التّبيانُ فمضماره بيانُ دلالةِ الجذرِ المكتتبِ كلمةَ "المتكئِ"، فقد قيل إنّ التّاءَ فيه بدلٌ من الواوِ، وأصلُه من "الوكاء"، وهو ما يُشدّدُ به الكيسُ ونحوه، فكأنَّ المتكئِ في كلامِ السّابقِ السّابقِ أو كَأَ مَقْعَدَتَهُ فشدّها بالقعودِ على الوطاءِ الذي هو تحتَه⁽¹³⁴⁾، ويسندُ هذا إلماحةُ ابنِ فارسٍ إلى أنّ مادّةَ "وكا" تدلّ على شدِّ شيءٍ وشِدَّةٍ⁽¹³⁵⁾، وهذا ممّا لا يكونُ في قعدةِ المتكئِ المسترخي بلغةِ العامّةِ واللاحقِ.

- أمّا الإشكالُ فمردهُ إلى أنّ يفهمُ اللاحقُ كلامَ السّابقِ في عصره بالفهمِ الحادثِ، وقد وقع ذلكُ حقّاً في اقتناصِ المتعيّنِ من قولِ الرّسولِ الكريمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إني إذا أكلتُ لم أقعدَ متمكّنًا"، وقد ذهبَ في فهمِ دلالةِ المتكئِ في هذا السّياقِ الشّريفِ إلى الوجهين؛

(131) انظر الشعر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب"، والزمخشري، الفائق، 43/4، وابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(132) انظر: ابن الأثير، النهاية، 193/1.

(133) ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "وكأ".

(134) انظر: ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "وكأ".

(135) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وكا".

الدَّلالة المتقدمة، والدَّلالة الحادثة، فمن حمله على الميل إلى أحد الشَّقَيْن تأوله على مذهب الطَّبِّ، فإنَّه لا يندحر في مجرى الطَّعام سهلاً، ولا يسيغُه هنيئاً، ومن حمله بالمعنى المتقدم، فقد ذهب إلى أنه لا يريدُ الاستكثارَ منه، ولكنَّه يأكلُ البُلْغَةَ، وعند هذا يكونُ القعودُ للطَّعام قعودَ المستوفزِ لا المسترخي⁽¹³⁶⁾.

• مستصفي ما تقدم:

وبعد؛ فماذا عسى أن أقول؟ أقول إن ما تقدّم قليلٌ من مجموع متكاثر، فالمدّياح في كلام السَّابِق ليس كالمدّياح في كلام اللّاحق؛ إذ إنّه عند الأوّل الذي لا يكتُم سرّاً أبداً، وليس يخفى أن هذه الكلمة قد جاءت في صيغة "مفعال" الدّالة على المبالغة، وكذلك "التَّخْت"، فإن ورد عليه اللّاحق بالمعنى الذي يحنكُم إليه في تواصله اليوميّ، وألفه اللّغويّ المعاصر، فإنّ حظّه من التّواصل سيكون خافتاً بل مطرّحاً؛ ذلك أنّ التَّخْت في كلام السَّابِق وعاءٌ تصانُ فيه الثِّيَاب، وأين اليوم من الأُمس؟؟ والصّهريج اليوم ليس كالصّهريج أمس، وإن كان بينهما لُحمةٌ وتعالق؛ إذ إنّه عند السَّابِق كالحياض يجتمعُ فيها الماء، والرَّعْدَةُ عند السَّابِق هديرٌ يردده الفحلُ في حلقه⁽¹³⁷⁾، والتّلاميذُ عند السَّابِق الخدمُ والأتباعُ، وهي عند اللّاحق مرادفةٌ للطلاب⁽¹³⁸⁾، والعربةُ عنده السفنُ الرّواكِد، وجمعها عربات⁽¹³⁹⁾، والشَّنْب عند السَّابِق تحزيرُ أطرافِ الأسنان، أو صفاؤها، أو تقليجها، أو طيبُ نكهتها، أو البردُ والعذوبةُ في الفم⁽¹⁴⁰⁾، وهي عند اللّاحق مرادفةٌ للشَّارِب أو تكادُ تكونُ، والحلّبةُ في كلام السَّابِق الدَّفعة من الخيل في الرّهان خاصّة، وقيل هي الخيلُ تُجمع للسَّابِق من كلّ أوبٍ لا تخرج من موضعٍ واحدٍ⁽¹⁴¹⁾، وما كان أنأى دلالة اليوم عن دلالة الأُمس، فهي دالةٌ ولا ريب في ذلك-على المكان الذي تعقد فيه المباراة أو السباق، والفشخُ في كلام السَّابِق اللّطْمُ والصنْفُ في لعبِ الصّبيان، والكذبُ فيه⁽¹⁴²⁾، وهي اليوم بمعنى شجّ الرأسِ بحجرٍ أو نحوه، والبَّعُ القتلُ غيظاً وغمّاً، ومنه قولُ الحقِّ -تقدّس اسمه-: "فلعلّك باخعُ نفسك على آثاركهم"، والمعنى: فلعلّك قاتلٌ نفسك ومُخرَجها⁽¹⁴³⁾.

(136) انظر هذين المعنيين: ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "تكأ".

(137) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زگرد".

(138) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تلمذ".

(139) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرب".

(140) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شنب".

(141) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "حلب"، وابن منظور، اللسان، مادة "حلب".

(142) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فشخ".

(143) الآية (الكهف، 6)، وانظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بجع".

وليس يذهبُ بالقارئِ الظنُّ إلى أن الباحثَ يصرِّحُ أو يلمحُ إلى أن التَّواصلَ بين السَّابِقِ واللاحقِ مغيبٌ أو متعذِّر، أو أن للاحقِ لغةً ليست كلغةِ السَّابِقِ البتَّة، أو أن هذه العربيةُ تعجزُ عن الوفاءِ بالقصدِ الأوَّلِ مِنَ اللِّغَةِ، وهو التَّواصلُ، بل الأمرُ بالصدِّ، فالعظيمُ - تقدَّسَ اسمُه - تعهَّدَ التَّنْزِيلَ العزِيزَ بالحفظِ، وانبنى على ذلكمِ العهدِ - وإنَّه لعهدٌ لو نعلمُ عظيمٌ - أن يحفظَ اللِّغَةَ التي نزل بها، والقصدُ من هذا المتقدِّمِ بعد هذا العرضِ يسيرٌ في أربعِ شعبٍ:

أولها: أن العربيةَ ليست بدعاً بين اللِّغَاتِ في هذه الجهة، فقد وردتْ شكايةٌ من صعيدِ غربيِّ جأرٍ بها أولمان، وقد كان مردُّها إلى تحسُّبِ هذا التَّفَاصِلِ المُتَخَلِّقِ مِنَ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ، وانزياحِ الألفاظِ المُعَمَّرَةِ عَن دِلالاتِها المُتَقَادِمَةِ، "ولو قمنا بمقارنةٍ كاملةٍ بينَ فترتينِ متباعدتينِ لَنكتشفَ لنا الأمرُ عن اختلافاتٍ عميقةٍ كثيرةٍ من شأنها أن تُعَوِّقَ فهمَ المرحلةِ السَّابِقَةِ وإدراكها إدراكاً تاماً، فمما لا شكَّ فيه أننا في حاجةٍ إلى استعدادٍ لغويٍّ خاصٍّ كي نتمكَّنَ من فهمِ المَلْحَمَةِ الإنجليزِيَّةِ القديمةِ "Beowulf" مثلاً، أو أن نندوِّقَ أساليبَ النَّثْرِ في عهدِ الملكِ ألفريدِ King Alfred" (144).

وثانيها: أن العربيةَ لها فَرَادَةٌ تقدِّمُ الإلماحُ إليها؛ ذلك أنها لغةٌ عتيقةٌ معمرةٌ ذاتُ ألفاظٍ متقادمةٍ، وقد كان للتَّنْزِيلِ العزِيزِ - وما زال - سُهْمَةٌ كبرى في الحفاظِ على صورتِها الكليَّةِ، وبنيَّتها المؤلَّفة.

وثالثها: التَّعْرِيجُ على فجوةٍ كبيرةٍ في بنيةِ الدَّرْسِ المعجميِّ، ومنها يتخلَّقُ الإشكالُ الذي يمكنُ أن نقفَ عنده، فالعربيةُ ما زالتْ تنتظرُ ثلَّةً من أبنائها صالحَةً تنهَدُ لصناعةِ المعجمِ اللُّغويِّ التَّاريخيِّ الذي يسيرُ مع الكلمةِ عصرًا بعد عصرٍ مستشرقاً أطوارها، مقتنصاً تطوُّرها، منتبِّحاً سيرتها.

ورابعها: وصيةٌ إلى مدرِّسي علمِ الدَّلَالَةِ عامَّةً، والمعجمِ العربيِّ خاصَّةً، بأن يبنِّهوا على مثلِ هذه المواضعِ في محاضراتِهِم تخفيفاً لهذا الإشكالِ، وأن يخصِّصوا مساقاتٍ تعنى بشأنِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ مِنْ وَجْهَةِ تَطْبِيقِيَّةِ اللُّوْقُوفِ على ما يمكنُ أن يقفَ عليه الباحثون؛ إن طلاباً، وإن مدرِّسين

(144) أولمان، ستيفين، دور الكلمة، 170.

وفاءً بسيرة التواصل، واستشراقاً للتطور الدلالي، واقترباً من تعيين دلالات السابق ومقاصده، وتأسيساً وتعزيزاً لفكرة المأمول المنتظر، وهو المعجم اللغوي التاريخي.

والحمد لله في بدء وفي ختم

المصادر والمراجع:

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، 1963م.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م.
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مراجعة على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1964م.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم الضامن، ط2، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989م.
- أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1962م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1960م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1956م.
- جيرو، بيير، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، ط1، دار طلاس للنشر، دمشق، 1992م0
- حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية معجمية، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- ابن دريد، أبو بكر بن الحسن، جمهرة اللغة، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1345 هجرية.
- الراغب، أبو القاسم حسين بن محمد، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1989م.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1993م.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، القاهرة، 1977م.
- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- ابن السراج، أبو بكر بن محمد، الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، (د.ن.)، دمشق، 1972م.
- ابن السيد، عبدالله بن محمد البطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990م0
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، (د.ت.).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1978م.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد الخانجي، القاهرة، 1962م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط1، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، 1955م.
- فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة عبدالرحمن الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، أدب الكاتب، شرح على فاعور، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، 1973م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- محمد رباح، انحسار الأصول وانتشار الفروع في نحو العربية، بحث قبل للنشر في مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، عمان، 2002م.
- محمد الخولي، دراسات استطلاعية تحليلية لمفردات اللغة العربية وجملها، بحث في كتابه "دراسات لغوية"، دار الفلاح، عمان، 1998م، 71-114.
- محمد العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1983م.
- مكي بن أبي طالب، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- مهدي عرار، أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني: نماذج جزئية وموجهات كلية، مجلة مجمع اللغة العربي الأردني، عمان، 2002م.
- مهدي عرار، جدل اللفظ والمعنى: دراسة في دلالة الكلمة العربية، دار وائل، ط1، عمان، 2002م.
- مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 1999م.
- نهاد الموسى، اللغة العربية بين الثبوت والتحول: مثل من ظاهرة الإضافة، حوليات الجامعة التونسية، ع13، 1976م، 7-55.
- الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.